الطبعة الثانية



عقيدة الشيعة

تأصيل وتوثيق من خلال سبعين رسالة اعتقادية
من القرن الثاني لغاية القرن العاشر الهجري

جمع و تحقيق و تقديم

الشيخ محمد رضا الأنصاري القمي

٢٢
فصول نَصيريّة

العلّامة الخواجه نصير الدّين محمّد بن محمّد الطوسي
المتوفّى ٦٧٢ هـ

۞ للإمام خواجه نصير الدِّين الطوسي‏ مؤلّفات باللّغتين العربيّة والفارسيّة، وهذه الرسالة من رسائله الاعتقاديّة المدوّنة باللّغة الفارسيّة، ذكرها العلّامة الشيخ آقا بزرگ الطهراني في «الذريعة» (ج١٦ / ٢٤٦) وقال عنها: (الفصول النصيريّة فارسي في أصول الدِّين، للخواجه نصير الدِّين الطوسي. مرتّب على أربعة فصول: في التوحيد والعدل والنبوّة والمعاد. والموجود منه في النجف عند السيّد أبي القاسم الخوانساري في مجموعة بياضيّة أوّله بعد الخطبة المختصرة [وبعد هر كه از چيزى آگاهى يابد لا محالة از هستى آن چيز آگاه شده باشد...] ومنه في تلك المجموعة التي بخطّ طيب ابن ملّا محمّد الطالقاني في ١١٢٩ معرّبة. ونسخة أخرى بخطّ جدّي المولى محمّد رضا بن الحاج محسن الطهراني عندي في النجف فرغ من الكتابة في ١٢٥٤. وطبع مع معرّبه الذي عرّبه المولى ركن الدِّين محمّد بن علي الجرجاني القريب عصره من المحقّق الطوسي، وعلى هذا المعرّب شروح كثيرة...).

اعتمدت في هذا التحقيق على النسخة الموجودة ضمن مجموعة تتضمّن عدداً من الرسائل الاعتقاديّة وهي من مخطوطات (كتابخانه مجلس شوراى اسلامى) بطهران برقم ١٠٠٢١ (فهرست المكتبة: ج٣٢ / ٣٠) مكتوبة خلال سنوات ١١١٠ هـ لغاية ١١١٦ هـ. وجاء في آخر رسالتنا هذه: (تمّ في دار السلطنة قزوين صينت عن كيد الحاسدين بقلم الحقير ابن محمّد الرضا محمّد حسين الطالقاني عفى عنهما).



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین و السلام علی خیر خلقه محمّد و آله الطیبین الطاهرین

این رساله در چهار فصل مرتب گردانیده آمد.

فصل اول: در توحید و درو عنواناتست:

أصل: هر که از خبری آگاهی یابد، از هستی آن چیز آگاه شده باشد، چه بضرورت داند که آنچه بود یابند، و آنچه نبود نتوان یافت. پس هستی که آن را وجود خوانند دانسته باش، چه آن هستی جز او نیست از این هستی که یافت، و هر که کلّ داند، از پیش جزو دانسته باشد. و چون این چنین مقرر گشت، روشن باشد که یابنده پیش از همه یافتها معنی وجود یابد، و داننده پیش از همه دانستنیها حقیقت وجود داند، و هر که خواهد که شرح این چنین دهد، یا به چیزی دیگر تعریف کند محتاج شود بدانچه موجود دانند یا با وجود دانند و این چنین تعریف زیرکان نپسندند.

تقسیم: هر که تفکّر کند به اندَك نظری بداند که هر موجودی که بود یا هستی او از غیر بود یا نبود، و اصل نظر اول را ممکن خوانند، و دوم را واجب، پس موجود یا ممکن بُود یا واجب.

أمّا ممکن را چون وجود او را از غیر فرض کردیم، بی اعتبار آن غیر موجود نتواند بود، و چون موجود نبود موجود غیر خویش هم نتواند بود، که ایجاد از ما ناموجود در عقل محالست، پس ممکن بی اعتبارِ غیر نه موجود باشد و نه غیرِ او را از او وجودی تواند بود.

أصل: و هر که حقیقت واجب و ممکن – چنانچه گفتیم – دانست بی زیادتی

کلفتی، داند که اگر واجبی نبود هیچ موجودی را نه از خویش و نه از غیریش از وجود آن غیر وجود نتواند بود، از جهت آنکه همه ممکن باشند، و غیر ممکن در این هنگام موجودی نباشد. پس غیر ممکن موجودی باید تا ممکن موجود تواند بود، و موجود غیر ممکن واجب بود، پس همه کس چنانکه موجودات بسیار می بینند و می یابند ، یقین دانند که بعضی از آن واجبست.

هداية: و هر چه واجب بود چون وجود او بی اعتبار غیر واجبست، فـرض عدمش نتوان کرد، پس همیشه بوده باشد و همیشه باشد، پس واجب را به این اعتبار هم باقی و هم ازلی و هم ابدی و هم سرمدی توان خواند ، و به اعتبار آنکه سبب وجود موجود است، صانع و خالق و باری توان گفت.

أصل: و بعد از این چون تأمل کند داند که هر چه در وی کثرتی باشد بوجهی از وجوه ـ فرضی یا وقوعی ـ محتاج بود به غیر خویش در وجود، چه هیچ کثرت بی آحاد نتواند بود، و هر يك ازین آحاد غیر آن کثیر بود، پس هر چـه در وی کثرتی تواند بود مرکّب بود، و هر چه مرکّب بود قابل قسمت بود، پس بـدین سبب همه ممکن بود، و هیچ ممکن واجب نیست. پس واجب آن بود که کثیر نبود بلکه واحد بود، و چون شاید که از هیچ وجه مرکّب بود تا قابل قسمت بود، پس از جمله جهات و به جهت اعتبارات واحد بود.

أصل: حقیقت واجب يك أمر ثبوتی است، از آنکه مدلول یک دلیل است، و آن امتناع عدمست، پس از زیاده از یک، ذات درین حقیقت فرض کرده می‌شود، هر آیینه در هر یک بیرون از آن حقیقتِ واجبْ چیزی دیگر بود که موجب تغایر باشد، و برین تقدیر هر یک مرکّب و ممکن باشد، پس این حقیقت جز یَك ذات بی‌همیار نیست.

هداية: معلومست که هیچ متحیّزی بی حیّز نتواند بود و حیّز غیر اوست، و

هيچ عَرَض بی محلّ نتواند بود، و محلّ غیر اوست ، پس واجب نه متحیّز بود و نه در محلّ. و چون هر چه قابل اشاره حسّی است یکی است ازین دوست، پس واجب به هیچ وجه قابل اشاره حسّی نتواند بود.

تبصره: معقول از حلول بودن موجودیست در محلّ قایم بدو، و چون واجب قایم بذات خویش است، حلول بروی محال بود. و چون متحیّز نیست محلّ أعراض نتواند بود، چه محلّ هر متحیّزی بود که عرض در وی حلول کند.

تبصره: معقول از اتحاد یکی شدن دو است، و این چنین در عقل محالست، پس اتحاد بر باری سبحانه و تعالی محالست.

تبصره: لذّت و ألم تابع مزاجند، و مزاج عَرَض است، و چون ذات او سبحانه و تعالی نمی شاید که محلّ عَرَض بود، لذّت و ألم بر وی محالست.

تبصره: ضد آن دو عَرض باشند که بر سبیل تعاقب در محلّی حلول کنند، و ذات هر یَك اقتضاء منافات دیگری کند. و نِدّ و همتا آن را گویند که در حقیقت شریک باشد با شيء، و چون باری سبحانه و تعالی عَرض نیست، پس او را ضد و نقیض نبود. و چون حقیقت او مخالف دیگر حقایق است چه او واجب است و دیگر حقایق ممکن، او را نِدّ نبود.

أصل: هر چه ممکن بود چون وجود او از غیر است، لا محاله در حال ایجاد موجود نبود، که ایجاد موجود محال بود، و هر چه موجود نبود معدوم بود، پس هر چه ممکن بود نخست معدوم بوده باشد آن گاه موجود شده باشد. و این وجود را حدوث گویند، و خیلی موجود را مُحْدَث.

پس ظاهر شد که هر چه جز یک ذات واجبست محدَث بود، و استحاله تسلسل حوادث لا إلی إزل چنانچه فلاسفه گویند، چون امکان موضوعش که مقتضی حدوث است معلومست، به زیادتی بیانی محتاج نیست.

مقدمه: هر ذات که اثری از وی صادر شود:

یا صدور آن اثر تابع داعی او بود، و تحقّق این چنین شرط بشرط تـحقیق قدرت او بود بر صادر شدن و ناشدن.

یا نه بود، بلکه حقیقت ذاتش اقتضاء آن وجود کند.

و متکلمانْ اول را قادر خوانند، و دوم را موجِب.

و هر آینه فعلِ قادر مسبوق بود به عدم، چه داعی جز با معدوم دعوت نتواند کرد، و فعلِ موجب مقارن ذات او باشد که اگر متأخّر بود تخصیص به بـعض اوقات دون بعض محتاج بود به مخصّص، و با فرض مخصّص موجب مؤثر تام نباشد، و ما مؤثر تام فرض کردیم، و با وجود مؤثر و مخصص که مؤثر تامست، تأخر نبود، پس مقارن باشد.

نتیجه: واجب که مؤثر است در ممکنات قادرست، که اگر موجب بودی قِدم بعض ممکنات، بلکه جمله تکلفّات لازم آمدی، و این باطل شده است الزام.

فلاسفه گویند: واجب موجب بالذات است، و هـر چـه مـوجب بـود چـون حقیقت او اقتضاء فعلی کند، مادام که حقیقت او باقی باشد اثر او باقی بود ایشان را، پس ایشان را لازم آمد که اگر یک چیزی در عالم با عدم شود، ذات واجب صانع آن نیز با عدم شود، چه سبب این عدم شرطی یا جزئی از علت او باشد، و عدم آن علت یا شرط یا جزء سبب عدم چیزی دیگر بود از علل آن وجود، و چون هر چه موجود است منتهی است در سلسله حـاجت بـه واجب، پس آن أعدام با عدم واجب شود، و ایشان را از این الزام هیچ مفرّی نیست.

نقض و جواب شُبهه: مذهب فلاسفه آنست که از یک حقیقت جز یک أثـر صادر نتواند شد، و هر شبهه که برین دعوی گفته‌اند در غایة رکاکت بود. و نیز ایشان را لازم آید که هر دو موجود که در عالم فرض کنی یکی علت دیگری بود،

به واسطه یا بی واسطه. و گویند از ذات باری یک عقل صادر شد، و از آن عقل چهار چیز عقلی دیگر، و نفسی و فلکی مرکب از هیولی و صورت از جهت کثرتی که در عقل هست، چون وجوب، و امکان و تعقل واجب و تعقل خویش و این کثرت در واجب نیست.

گوییم: که این کثرت یا موجوداتند یا موجودات نیستند:

اگر موجوداتند و هستند باشند به واجب پس کثرت از وی صادر شده باشد

و اگر مستند نباشند، واجب یکی بیشتر بود، و اگر موجودات نیستند تأثیر ایشان معقول نبود.

اصل: معلوم شد که فعل باری تعالی تابع داعیست، و چون فعلش تابع داعی باشد هر آینه عالِم بود، از آن که داعی شعورست به مصلحت ایجاد یا ترک، پس باری سبحانه و تعالی دانا و عالِم بود، و چون تخصیص تعلق علم و قدرت او ببعض ممکنات دون بعض بی مخصص محالست پس هر چه ممکن باشد او سبحانه و تعالی بدان قادر و بدان عالم بود.

نقض و جواب شبهه: فلاسفه گویند علم حصول صورتیست مساوی معلوم در ذات عالِم و گویند که علم به علت موجب علم بود به معلول و گویند علت جمله ممکنات ذات واجب الوجود است و او به ذات خویش عالم است (به جمله حوادث عالم، پس محل حوادث بود. پس گویند که اگر به جزئی زمانی به وجهی که متغیر می‌شود عالم باشد، و به این تغیر صور که در ذات او باشد متبدل شود پس ذات واجب محل حادث باشد، و إلّا آنچه علم فرض کردیم جهل مرکب باشد، پس واجب گویند که به جزیات زمانی بر وجه زمانی عالِم نبود.)[1]

---

۱. در حاشیه نسخه این جمله به این گونه امده است:(پس به جمله کائنات عالم بود، و گویند که نشاید که ↵

و عجبست که با همه دعوی زیرکی، از مناقضت این قضیه با آنچه گذشت غافل مانده‌اند. پس ایشان مخیرند میان آن که جزئیات را علتی اثبات کنند که در سلسله حاجت منتهی به علت اولی نباشد، یا علم به علت موجب علم به معلول ندانند یا اعتراف کنند به عجز از اثبات عالمیت واجب، یا اثبات عالمی نتوانند کرد، یا علم را حصول صورتی مساوی معلوم در ذات عالم ندانند، یا ذات او را محل حوادث روا دارند!

و جواب این شبهه: آنست که علم او سبحانه و تعالی بل جملگی صفات ذات او عین ذات اوست، چون معلوم شده است که از جمله جهات و به جمله اعتبارات واحد است، و قابل تعدد نیست، و به ضرورت معلوم شده است که هر که به متغیری عالم بود، از تغیر معلوم تبدل ذات او لازم نیاید، پس از تغیر و تبدل معلوم هیچ تغیر به علم مقدس او راه نیاید.

فایده: در عرف متکلمان حَیّ هر موجودی بود که قادر و عالم تواند بود، و چون باری سبحانه قادر و عالم است پس واجب بود که حی بود.

فایده: علم باری سبحانه به مصلحت ایجاد یا ترک که سبب فاعلی اوست اراده او باشد، و علمش به مُدْرَکات برآن وجه که موجود و مدرَکند ادراک او بود، و علمش به مسموعات و مبصَرات سمع و بصر او ، و او سبحانه بدین معانی مرید و مدرِک و سمیع و بصیر بود.

أصل : چون معلوم شد که باری تعالی در جهت نیست، چون معلوم شد که هر چه در جهت بود محدَث بود، و واجب محالست که در جهت بود پس محال بود که او را به آلت جسمانی ادراک توان کرد، زیرا که به آلت جسمانی چیزی توان

﴿ واجب محل حوادث باشد. پس گویند اگر به جزئیات زمانی بر وجهی که متغیر می‌شود عالم باشد، از آن تغیر صورت که در ذات او باشد اگر زان لازم اید که ذات وی محل حوادث، و لو علم فرض کردیم جهل مرکب بود، پس.... بر جزئیات زمانی بر وجه جزئی زمانی).

یافت که قابل اشارت حسی بود یا به ذات یا به عرض. و از این جا معلوم شود که دیدن او چنانکه محسوسات را ببیند محال باشد، چه دیدن بی مقابله معقول نیست. و مقابله جز میان دو چیز که هر دو در جهت باشند نتواند بود، پس آنچه عبارت کرده‌اند از دیدن او سبحانه کشف و ظهور تام است، رزقنا الله بفضله وجوده.

هداية: چون باری سبحانه و تعالی قادر است بر کلّ ممکنات، قادر باشد که ایجاد حروف و اصوات منظوم کند در جسمی از اجسام غیر حیّ، و ذاتِ او را به این اعتبار متکلم خوانند. و کلام چون مرکّب از حروف و اصوات بود عَرض لا یبقی بود فضلا عن القِدَم.

أمّا اگر گویند: چون به کلام حقیقتی می‌خواهیم که این حروف و اصوات از وی صادر شود، و بدین معنی قدیم بود.

گوئیم: که ما بیان کردیم که از این حقیقت ذات اوست که بیرون او حق سبحانه هیچ قدیم دیگر نیست، و اگر درین معنی مساعدت کنند در لفظ هیچ مضایقه نیست.

لطیفه: چون معلوم شد که باری تعالی یك ذات پاکست، و از هیچ جهت تعدد و کثرت را مجال تعرض کبریای بی همتای او نیست، پس نامی که بر ذات پاکش إطلاق کرده‌اند بی اعتبارِ غیر؛ لفظ الله است، و دیگر نام‌های بزرگوار:

یا بحسب اعتبار اضافت ذات او با غیری باشد، چون قادر و عالم و خالق و کریم.

یا به حسب سلب غیر از وی چون واحد و فرد و غنی و قدیم

یا به حسب ترکّب از اضافت و سلب، چون حیّ و عزیز و واسع و رحیم.

پس بدین قضیه هر لفظ که لایق جلال و مناسب کمال او باشد بر وی إطلاق

توان کرد، إلّا آنست که ادب نیست که هر نامی که اجازت از آن حضرت صادر نشده باشد بر وی إطلاق کنند، از آن که ممکن بود کـه بـوجهی دیگـر لایـق و مناسب نیفتد، چه ظاهر حال خود چنان اقتضاء می‌کند که اگر رأفت بی آفت، و عنایت بی نهایت از پی الفاظ انبیاء صلوات الله و سلامه علیهم و مقربان را الهام ندادی، هیچ گوینده را یارای لفظی به ازای حقیقت او نبود، چون از همه وجه اسم مطابق مسمّی نمی‌تواند بود.

ختم و ارشاد: این قدر که در معرفت ذات و صفات باری سبحانه و تعالی، که رکن اعظم، و قاعده بزرگتر اُصول دین است، بلکه اصل دین خود اینست کفایت باشد. تا هر که بر این واقف شود از حد تقلید فراتر آید، چه به عقل پیش از این شناخته نشود، و در علم کلام فراتر شدن از این مقام میسّر نشود. أمّا باید دانست که معرفتِ آنچه حقیقت ذات پاك اوست مقدور بشر نیست، و در وسع فکرت هیچ آدمی نتواند آمد که کمال الهیت او بکند ، بر تر از آنست که دست عقل و وهم بدو رسد، و عظمت ربوبیت او بزرگوارتر از آنست که به احاطت ذهن و خاطر ملوّث شود. اما آنچه ما می‌دانیم بیش از این نیست که موجودی هست اگر بـا بعض موجودات که یافته‌ایم اضافت دهیم، یا از آن سلب کنیم پنداریم که او را ازین جهت صفتی ثبوتی یا سلبی حاصل است، تعالی الله عن ذلك علوّاً کبیرا.

و اگر کسی خواهد که ازین مقام برتر آید، باید دانست که برون از آنچه یافته است چیزی دیگر هست ، همّت برین قدر مقصور ندارد ، و آلتی که بدو داند تا بدان خبرها را در یابد به معرفت و احاطت، کثرتی که از آن بوی عدم آید مشغول نگرداند ، بلکه علایق و عوایق دنیاوی از خاطر و ضمیر خود منقطع گرداند، و حواس قوایی را که آلات ادراکات فانی اند ضعیف کند، و نفس أمارّه را که لشکر تخیلات واسعه و توهمات کاذبه در بیابان ضمیر پراکنده نبود یا صفت برنهدو

بکلی روی همّت متوجه به عالم قدس دارد، و قضا را امنیّت بر نیل درک حق مقصود گرداند، و به خشوع و تضرّع از جواد مطلق مـی‌خواهـد تـا درِ خـزانـه رحمت بر دل او بگشاید، و به نور هدایتی که بعد از مجاهده وعده داده است، آینه بصیرت او را منوّر گرداند، تا اسرار ملکوتی و آثار جبروتی، یعنی آثار عالم وحدت که عالم محیاست مشاهده کند، و حقایق غیبی و دقایق فیضی براندرون او کشف شود، إلّا آنست که این قبا بر بالای هر کس ندوخته‌اند، و مقدمات این نتیجه بهر کس نیاموخته‌اند ﴿**ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيه مَـنْ يَشَـاءُ**﴾ .جـعلنا الله مـن السـالکین بـطریقه المسـتحقّین لحسـن تـوفیقه، المسـتعدین لالهـام تـحقیقه، المُستَبصرین بتجلّی حقیقته و هدایته.

و چون این فصل در توحید تحریر افتاد، برادری از برادران دینی اقتراح کرد، تا باقی ابواب اصول هم بر همین منوال مختصر، با اخلال پرداخته باید گردانید. و اگر چه علایق و عوایق که اسباب منعند در این وقت در غایت جمعیت بودند، و خاطر و ضمیر در غایت پراکندگی، چاره نبود از بذل التماس او. پس چـنانچه حالی دست می‌داد فصلی چند بر فصول گذشته بر سبیل تتمه الحاق کرده آمد، واقتدا به نسبت أهل عدل، و اقتفاء سیرت ایشان در ترتیب ابواب اختیار کردن، واز باری تعالی یاری خـواسـته آمـد، کـه اوست یـاری دهـنده بـه حـقیقت، و توفیق‌بخشنده بِحَقٍّ. و ما ذلك علی الله بعزیز. تـوقعست از کسـانی کـه دریـن مختصر نظر کنند که به دیده رضا نگرند، و از روی انصاف تأمل کـنند، و اگـر چیزی نه بر نهج استقامت یابند، بدامن عفو پوشیده گردانند، که در چنین حالی اخلال قول عجب نبود.

و چون از بحث در خالق فارغ شویم، اول در احوال شروع کنیم، و بعد از آن از کیفیت بعثت بحث کنیم، و بالله التوفیق.

فصل دوم: در عدل

و درو نیز عنواناتست:

تقسیم: هر فعل که از فاعل صادر شود خالی نبود از آن که : بی اعتبار امری دیگر منافی عقل بود یا نبود، اول را قبیح خوانند، و دوم را حسن خوانند. و آنچه حسن بود خالی نبود از آنکه: یا ترك آن منافی عقل بود، یا نبود. و اول را واجب خوانند، و دوم را ندب.

پس ازین جهت بود که عقلا فعل قبیح و اخلال به واجب را موجب استحقاق ذم دانند.

اصل: مُجْبِره و فلاسفه منکر حسن و قبح و وجوب عقلی اند، و هر چند بر اثبات آن أهل عدل دلیلها گفته‌اند دعوی ضرورت داشتن اولی‌تر است، چه نهایت استدلال هم با ضرورت، باشد و معنی ضرورت آنست که چون تصور حقیقت معانی الفاظ کرده شود، این حکم جزم کرده آید، و این معنی در محلّ ترک حاصل است، چه هر که تصور حقیقت فعل واجب و قبیح کند بی اعتبار امری دیگر، داند که از اخلال آن و به فعل آن عقل نفرت گیرد.

و اما سبب قصور علوّ عقل درین احکام به خلاف دیگر بدیهیات، پوشیدگی معانی الفاظ، و عدم وقوف او بود بر حقیقت این فعلها، و بدیهی بودن احکام و قضایا موقوف تصور معانی حدود و نسبت آن بود، و به خلاف دیگر بدیهیات باشد که معانی الفاظ و حدود قضایا[معلوم] باشد.

اصل: هر که قادر بود، و عالم بود به تفاصیل قبایح و ترک واجبات ومقبحات عقلی و به تفصیل ، عالِم و از آن مستغنی، چه اخلال واجب و فعل قبیح نکند و این معنی به ضرورت معلوم است، چه اخلال واجب و فعل قبیح : جاهل کند یا محتاج، و چون این معنی در واجب مقرّر شده است، پس واجب بود عقلاً که واجب اخلال واجب و ارتکاب قبیح نکند.

أصل: افعالی که از بندگان یافت می‌شود موجد آن افعال ایشانند بر سبیل

اختيار، چه تبع داعی ایشان است.

و فلسفی گوید: موجد آن ایشان می‌باشند إما بر سبیل ایجاب.

و مُجْبِره گویند: موجِد آن خداست سبحانه و تعالی چه مذهب ایشان آنست که لا مؤثّر إلّا الله.

أبوالحسین بصری درین مقام به اختیار دعوی ضرورت کرده است، و هر که انصاف بدهد، داند که این معنی از حق دور نیست.

اما اگر خواهیم که [به دلیل گوییم که اگر فعل قبیح موجود باشد در عالم، پس بندگانْ موجِد آن افعالند، و نتواند بود که از خدای تعالی باشد. وجواب بعد از اعتراف][1] بر آن: که هر فعل قبیح که موجود باشد در عالم، موجود آن غیر خدای تعالی بود. گوئیم: هیچ فعلی قبیح از حق تعالی صادر نشود، و در عالم افعال قبیح موجود است، پس فاعل آن غیر خدای تعالی بود.

بیان مقدمه أوّل: – بعد از اعتراف خصم – آنست که یا.... آید از استحاله صور و قبیح از واجب.

و انکار مقدمه دوم بعد از اثبات حسن و قبح صورت بندد، و به ضـرورت معلوم است که آن که فاعل قبیح است همان فاعل حسن است.

پس ظاهر شد که تصرفات بندگان فعل ایشانست، و وجود و عدم آن راجع با ایشان، و آنچه أبوالحسن الاشعری اثبات کند به فعله کرده، و کسب نام نهد، بعد از آن که وجود و عدم او از خدای داند، و به فعله کرده هیچ تأثیر ننهد معقول نیست.

شبهه و جواب: مُجْبِره گویند که اگر قدرت و ارادت به فعله از خداست، و بی قدرت و اراده فعل نتواند کرد، و چون قدرت و اراده باشد و مانعی نبود، هر آینه

---

١. این متن در حاشیه آمده است.

بکند. پس وجود و عدم فعل از جهت خدای بود.

گوئیم: غاية مافی الباب آنست که از این شبهه تخیّل ایجاب توان کرد چه به هیچ وجه لازم نیاید، و دفع ایجاب آنست که ما به مختار پیش از آن نخواهیم، که فعلش تبع داعی او بود، و نزاع نیست در آن که آلات خدای آفریند بعد از آن که روشن شده است که فعل به فعله تبع و اثر اوست به جهت آن که آلات فعل او نیست، و بی آلات نتواند کرد، او را موجب می‌باید خواند.

در الفاظ مضایقت نیست، آنچه ایشان موجب خوانند ما مختار می‌خوانیم، پس در معنی مخالفت نبود.

أمّا اگر گفتندی که : به فعله را خدای آفریند و تا نیافریند فعل نتواند کرد، و چون بیافریند هر آینه او را تأثیر بود ، پس فعلِ به فعله فعل اوست، ایشانرا آسانتر بودی، لیکن عُقلا دانند که این چه سخن باشد!

شبهه و جواب: هم ایشان گویند علم خدای تعالی که به فعل بنده تعلق کرده است، پس امکان آن که از به فعله خلاف آن واقع شود علم نباشد، بل جهل باشد. پس به فعله را فِعل نبود گوئیم، این شبهه نیز ایجاب پیش نتیجه ندهد، و اگر متمشی شود ایشان را همین بعینه در فعل خدای لازم آید.

اما دفع از آنست که علم تبع معلوم باشد، چه تا مطابق معلوم نشود علم نبود، پس اگر علم را در معلوم تاثیری بود، معلوم تبع علم بود، پس دور بود، و چون تأثیر نبود ایجاب لازم نیاید.

هداية: چون معلوم شد که به فعله را فعلی هست، فرق میان افعال به فعله و خداوند ظاهر بود ، چه هر چه به فعله را کردن مدح و ذم کنند. حسن باشد، یا او را توان گفت که چرا کردی وی فعل او بود و باقی فعل خدای بود.

اصل: چون باری سبحانه فعلش تبع داعی است، و داعی علم اوست بمصلحت فعل یا ترک، پس هیچ فعل خدا از مصلحتی خالی نبود. یعنی هر چه

فعل که کند برای غرض کند، و مصالح افعال او نشاید که راجع و عاید بود به او، و چون مستغنی از غیر و کامل لذاته است، پس غرض او سبحانه از آفرینش هم رعایت مصلحت آفرید گان بود. و چون رعایت مصلحت ایشان مـی‌کند، هـر فعلی که متضمّن فسادی بود راجع با ایشان از وی صادر نشود که آن گاه نقض غرض خویش کرده باشد، یعنی هم خواسته بود و هم نخواسته بود.

تبصره: اراده حق تعالی افعال خویش را بیان کرده شد که چیست، و ارادت او افعال بندگان را أمر بود بدان، و چون أمر به قبیح متضمّن فساد باشد پس از وی سبحانه و تعالی صادر نشود، و پیش ازین بیان کردیم که قبیح نکند، پس بهیچ وجه مرید قبایح نبود، و بهر چه قبیح بود راضی نبود، چه رضا بقبیح قبیح است. تفسیر آنکه خدای را خالق خیر و شر گویند، بشر درین موضع فعلی خواهند که ملایم طبایع نبود، اگر چه مشتمل بود بر مصلحتی از مصالح.

تبصره: تکلیف خدای به فعله را فرموده بود به فعلی که مشتمل بر مصلحت او باشد و نهی کردن او آنچه مشتمل بر مفسده او، بود اگر چه مشقّتی در آن فعل و ترك بودی و این معنی موافق غرض آفرینش است. پس هیچ قبیح نبود، و چون غرض از تکلیف قیام نمودن به فعله بود، بدان تکلیف ما لا یطاق قبیح بود، چه آنرا غرض صحیح نباشد.

أصل: و اگر باری سبحانه و تعالی داند که به فعله بتکلیف قیام ننماید، تا فعل حسن ازو صادر نشود، صادر ناشدن آن فعل ناقض غرض وی بود، پس صدور آن فعل از وی واجب بود. و متکلمان چُنان فعل را لطف خوانـند، پس لطـف واجب بود.

فصل سیّم: در نبوّت و امامت

و درو نه عنوانست:

.......[1] ومفسدتی که عقول ایشان به ادراك آن مشتمل نبود لطف باشد، و دیگر چون از جهت کثرت حواس و قوی، و اختلاف دواعی در اشخاص، ملاقات ایشان وقوع شر و فساد ممکن است، تنبیه ایشان بر کیفیت معاشرت، و راستی معاملت، و انتظام اُمور معاش که آن را شریعت خوانند هم لطف بود، و از آنجا که ذات پاک اوست سبحانه و تعالی قابل اشاره حسّی نیست.

تنبیه: خلقِ خیر بواسطه مخلوق دیگر نتواند بود، پس فرستادن رسولان واجب باشد.

اصل: و امتناع وقوع قبایح، و اخلال واجبات از ایشان ، بر وجهی که افعال ایشان را از دایره اختیار بیرون نبرد لطف بود، تا عقول ازیشان متنفر نشوند. و در تصدیق و انقیاد ایشان ایمن باشند، و این معنی را عصمت خوانند، پس عصمت انبیاء واجب بود.

مقدمه: هر که از آن درگاه مبعوث شود به قومی ، تا أمر خارق عادتِ خالی ازمعارضاتِ مقرون به تحدی موافقِ دعوی او با او مقارن نباشد، خلق را طریقی نبود به تصدیق او، و آن امر را معجزه خوانند، پس ظهور معجزه بر انبیاء واجب بود.

أصل: رسول ثقلین، و خواجه قاب قوسین، محمّد صلی الله علیه و آله رسول خدا است، چه دعوی نبوّت کرده، و معجزات بر دست وی ظاهر شده. اما دعوی او بتواتر معلوم است، و اظهر معجزات او قرآن است، که در میان خلق موجود است، چه با غلبه مشرکان، و وفور دواعی ایشان بر ایراد معارضه آن عاجز شدند، تا این غایت هیچ آفریدهٔ را مجال تلفیق کلماتی مرکب از حروف و اصوات برآن منوال نبوده است، پس نبوّت او معلوم باشد.

---

۱. یک سطر در صحافی نسخه از میان رفته است.

هداية: و چون محمّد صلی الله علیه و آله پیغمبر است، واجب بود که معصوم بود، پس هر چه معلوم شد که از این چیز واجد است، و از جمله ممکنات بود، و عقل معارض آن نباشد، حق باشد، و قبول او لازم. و شریعت او را که ناسخ شرایع است، و تا بقاء خلق در دار دنیا باقی خواهد بود. انقیاد نمودن واجب، و امتثال احکام آن متحتّم باشد، و اگر نقلی ازو معلوم گردد که معارض عقل افتد، و محتاج تأویل بود، از انکار آن احتراز باید کردن، و در حکم آن توقف باید نمودن، تا سِرّش معلوم شود.

اصل: چون امکان شر و فساد در میان مردم و ارتکاب معاصی قائمست، هر گاه که آدمیان را رئیس قاهر بود که حق ظاهر می‌گرداند، و از باطل زجر می‌کند، و شریعتی که خدای فرستاده بود انقیاد می‌کند، از وقوع فتنه و ظهور فساد ایمن باشند، و این معنی را امامت خوانند. پس امامت لطف باشد، و چون علت حاجت به إمام امکان فعل قبایحست از مکلفان، یا اخلال واجباتست، و این علت در غیر معصوم موجود است، پس واجب بود که إمام غیر معصوم نبود، وإلّا غرض حکیم حاصل نباشد، پس إمام نیز معصوم بود.

اصل: و چون عصمت إمام مؤدّی نیست بالجاء خلق به صلاح و کثرت ائمه، مقتضی امکان فتنه بود، از جهت امکان اختلاف دواعی ایشان، و وقوع خلاف بسبب آن، و وحدت إمام دفع آن امکان کند، پس إمام در همه اقطار یکی باشد.

هداية: و چون طریقی نیست مردمانرا بمعرفت وجود عصمت در شخصی از اشخاص الناس، پس واجب بود که عَلّام الغیوب تنبه دهد و إلّا فایده حاصل نیابد. پس إمام باید که منصوص بود از قِبل خدای تعالی به اظهار معجزه، یا به إخبار کسی که صدقش معلوم باشد، از نبی یا امامی که پیش ازو باشد.

مقدمه: معلوم شد که زمانه از صادق القولی خالی نباشد، پس در هر عصری که

اهل آن بر امری ممکن از ممکنات عقلی اتفاق کنند، آن اتفاق حق باشد، و مطابق و متفق علیه. پس اجماع أمّت محمّد صلی الله علیه و آله بِحَقٍّ بود.

اصل: اختلاف امت در امامت و عدم دعوی عصمت در غیر ائـمه اثـناعشر علیهم السلم معلومست، و اتفاق همه بر بطلان محال است. و با وجوب عصمت و عدم ثبوت آن در غیر ائمه ی اثنی عشر به اتفاق خصم، امامت ایشان ثابت، و متابعت ایشان لازم باشد.

فایده: سبب حرمان خلق از إمام ، و علت غیبت او جون معلوم است، که از جهت خدای سبحانه و تعالی نباشد ، چه او خلاف مقتضای حکمت و نـقض غرض خود نکند، و بسبب وجوب عصمت إمام سبب غیبت از جهت إمام نیز نبود. پس لابد از جهت رعیت باشد، و تا علت زایل نشود ظاهر نگردد چه بعد از ازاحت علت و کشف حقیقت، حجّت خدای را باشد بر خلق نه خلق را بر وی.

و استبعادی که از درازی عمر مهدی علیه السّلام نمایند، چون امکانش معلوم است و در غیر او متفقند جهل محض بود.

تبصره: پیغمبر و إمام عالمتر از امت و رعیّت باشند، چون محتاج الیه‌اند، و شجاع‌تر چون منصوب اند اندر تحریک مفسدان، و به خدای تـعالی نـزدیکتر چون معصومند . و تفضیل پیغمبری که صاحب سِرّ مُلک است و مقرب درگاه بر امامت که ریاست خلق است، همچون تفضیل امامت بود بر رعیتی.

فصل چهارم در معاد:

و درو نیز عنواناتست:

اصل: باری تعالی چون خلق را بیافرید، و به علم و قدرت و اراده و ادراکات و قوای مختلف مخصوص گردانید، و زمام اختیار بدست ایشان داد، و ایشان را تکلیف های شاق فرمود، و چندین الطاف خفیّ و جلیّ بتقدیم رسانید و غرض

ازين جمله مصلحت ايشان بود. پس هر آينه نوعى كمال باشد كه ايشان را جز به كسب حاصل نتواند آمد، و إلّا خود بر آن كمال آفريدى، و چون دنيا را دار تكليف گردانيده است، پس موضع كسب دنياست، با اين اندك عمر در تحصيل آنچه براى آن آفريده است صرف كند، و اين كمال مقصود كه اهل عدل آن را استحقاق ثواب خوانند، كسب كنند. آنگاه بعد از تحويل از آن به خانه جزا تمتع گيرند، و آن سراى را سراى آخرت خوانند.

مقدمه: آنچه آدمى بدو اشارت كند، در آن حال كه مى‌گويد كه من، خالى نبود كه جوهر بود يا عرض: اگر عرض بود بايد كه در محلّى باشد، و آن محل بدو موصوف باشد، و معلومست كه هيچ چيز به آدمى موصوف نيست، بلكه آدمى به غير خويش موصوفست، پس جوهر بود. و آن جوارح راكه به او اضافت مى‌كنند آلات او باشد در افعالى كه مى‌كند، كه اگر بدن و جوارح نبودى موصوف به علم نشدى، و حال آنكه وصف او به علم صحيح است. و چون آدمى چيزها مى‌داند، و مى‌يابد، پس آن جوهر مُدرِك و عالم بود، و ما درين مقام او را روح نام نهاديم.

مقدمه: حشر اجساد به معنى آنكه اجزاى شهدا و مردگان را جمع گردانند، و تأليف دهند مثل تأليف اول، و روحى كه بار اول مدبّر وى بود باز مدبّر او گردانند، ممكن است. چه بارى تعالى قادر است بر جمله مقدورات، و عالِم است بر جمله ممكنات، و جسم لذاته قابل تأليف و تركيب است. پس قادر بود برين ترتيب و تركيب كه ياد كرده شد.

اصل: جملگى انبيا به اتفاق چون از حشر اجساد إخبار كرده‌اند، و ايشان معصوم بودند، و حشر موافق مصلحت مكلفست، پس حشر اجساد حق بود. و بهشت و دوزخ محسوس، چنانكه وعده فرموده‌اند واجب بود، تا مكلفان استيفاء حقوق خويش كنند، از ثواب و عقاب. و همچنين عذاب گور و صراط، و نامه

بدست دادن، و انطاق جوارح و غیر آن از آنچه خبر داده‌اند حق باشد، چه جمله از محکماتست، و مُخبِرِ صادق خبر داده است.

هدایه: اعاده معدوم محالست، چه لازم می‌آید که عدم در میان یك موجود متخلّل شده باشد. پس یك وجود دو وجود بوده باشد. و چون حشر حق است، پس أجزاء أصلی أبدانِ مکلفان و أرواح ایشان هرگز معدوم نشود، بلکه تألیف اجزای بدن و مزاج آن در بدلی افتد. و آنچه فرموده‌اند از معنی آنکه همه چیز فانی شود یعنی مستهلك و متفرق گردد.

شبهه: فلاسفه گویند حشر اجساد محالست ، از بهر آنکه هر چند که مزاج به اعتدال نزدیك یابد و استعداد فیض حاصل کند، هر آینه عقل فعالِ نفسی بر وی فایض گرداند. پس اگر باری تعالی جسد را مزاجی دیگر دهد، یک نفسِ دیگرِ عقل بر وی فایض گرداند و یکی خود داشت، پس یک جسد را دو نفس بُوَد.

و ما را بعد از آن که اثبات قادری عالمِ مختار کردیم، و ابطال آن أصولِ فاسده ایشان ظاهر کردیم، به جواب این هذیانات احتیاجی نیست.

اصل: ثواب و عقاب چنانکه فرموده‌اند مخلّد باشد، پس هر که مستحق ببهشت باشد او علی الإطلاق جاوید در بهشت بوده، و هر که مستحق دوزخ بوده علی الإطلاق جاوید در دوزخ بوده، و هر که مستحق هیچ کدام نبود، چون کودکان و مستضعفان و دیوانگان، همه أهل بهشت باشند. چه اگر کریم مطلق تعذیب ایشان نسزد، بماند کسی که استحقاق ثواب و عقاب بهم حاصل کند ثواب دادن واجب است مطلقاً، چه غرض آفرینش ثوابست، پس معاقبه او ناقضِ غرض باشد ، و نیز چون وعده داده است. خُلف وعده قبیح بود. اما عقاب کردن کسی را واجب بود که إخبار کرده باشد از عقاب او به یقین نه بتهدید مطلق، تا خلافِ قول نکرده باشد. و عفو حَسَن است، و وعده داده است، پس عفو جماعتی که به یقین از عقاب ایشان إخبار نکرده باشد قبیح نبود، بلکه بعضِ از آن

واجب بود ایفاء وعده کرده.پس هر که او را عفو در یابد، هم از اهل بهشت بود، و هر که از آن محروم ماند، یا استحقاق ثواب و عقاب او یکدیگر را مُحبَط گردانند، یا هم ثواب و هم عقاب بدهند، و این نیز از دو نوع خالی نبود: یا نخست ثواب دهد پس عقاب کند، یا عکس آن، و اینست حصر مذاهب درین مقام.

حلّ شک: مذهب اول: مذهب وعیدیانست، و ایشان عفو در غیر صغایر روا ندارند، و در کبایر خلاف کنند:

أصحاب أبی علي گویند: که استحقاقی که زیادت بود دیگر استحقاق را نیست گرداند، و او باقی ماند بتمامه، و این مذهب إحباطست.

و أصحاب أبی هاشم گویند: مِثل به مِثل متحابط شوند، و حکم فاضل را بود، و این مذهب موازنه است.

و هر دو باطل است، چه مبنی است بر تأثیر و تأثّر استحقاق، و آن معقول نیست، چه استحقاق امری اضافي است، و اضافات در اعیان موجود نباشند، و إلّا بتسلسل انجامد. و هر چه موجود نبود تأثیر و تأثر آن معقول نبود، و اگر موجود باشند به یک زمان در يك محل، هر دو استحقاق موجود توانند بود یا نه، اگر توانند بود ضد نباشند، و این خلاف مذهب ایشانست. و دیگر آن که یکی از ایشان نیز اولیتر نبود به تأثیر از دیگری، و چون احباط کند یکی از آن دو استحقاق دیگری را در موازنه، چگونه آن دیگر احباط او تواند کرد؟ چون تأثیر معدوم در وجود معقول نیست. و اگر نتواند بود تاثیر ایشان و تأثر ایشان در یکدیگر ، از یکدیگر معقول نبود، و این به اندک توجهی مفهوم گردد.

و برما نقض نتوانند کرد به اضداد چه ما ایشان را در یکدیگر تأثر ندانیم. پس احباط و موازنه باطل بود.

و مذهب دوم: که ثواب یابد پس عقاب بیند، متروکست به اجماع.

پس مذهب حق مذهب سیم است، که این جماعت را عقاب منقطع بود، بعد

از آن ثوابی مخلّد، چه لایق عدل خود همین است. پس آنچه عبارت کرده‌اند از ترازو مبالغه است در استحقاق حساب و جزا.

هداية: شفاعت محمّد صلی الله علیه و آله حق است به اجماع، و بعضی از اهل کبایر را در یابد، چه هر که عفو از کبیره جایز دارد، شفاعت پیغمبر ما هم جایز دارد. و هر که از آن منع کند، ازین امتناع کند. و مذهب دوم باطل شد، پس مذهب اول حق باشد.

فایده: ایمان عبارتست از تصدیق آنچه واجب بود تصدیق آن از دین پیغمبر صلی الله علیه و آله، و این تفسیر با اهل لغت نزدیکتر از آنست کـه وعـیدیان گویند. پس اهل کبایر چون تصدیق کرده باشند مؤمن باشند، و معلومست که هر که بر چنین تصدیق میرد، و از اعمال بد و نیک خالی بود، مستحق ثواب جاوید بود، پس ثواب جاوید عوض ایمانست.

تبصره: وحوش را به قیامت حشر کنند، چنانکه وعده کرده است، وعـوض آلام و مشاقّ به ایشان در رسانند چنانکه لایق کرم باشد. و همچنین مکلفان را و غیر مکلفان را عِوَض آلام و مشاق بدیشان رسانند،و حسـاب جـمله بـراسـتی بکنند، **إنّه القادر اللّطيف** .

ختم و نصیحت: چون از آنچه وعده داده بودیم، فارغ شدیم وقت آمد کـه سخن قطع کنیم، پس برین نصیحت ختم کردیم که:

هر که بدیده بصیرت چندین حکمتها و صنعتها در آفرینش خویش مشاهده کند، باید که آنچه غرض آفریننده بوده باشد از آفریدن صنایع نگرداند، تا بدبخت دو جهان نشود به تفریط وجهل خود. ایزدِ تعالی عزّوجلّ کافه اهل رحمت را توفیق رفیق گرداند، وزیادت داراد ، إنّه خير موفّق و معين، و صلی الله علی خير خلقه محمّد و آله الأطهرين، والحمد لله ربّ العالمين.

تمّ في دار السلطنة قزوين صينت عن كيد الحاسدين، بقلم الحقير ابن محمّد رضا، محمّد حسين الطالقاني عفی عنهما.